

## Responsabilità e dignità umana: per un'etica giuridica? Un dialogo tra Ronald Dworkin e Paul Ricoeur

Andrea Racca

Se si vuole condurre un'analisi filosofica in ordine ai concetti di *dovere* e *responsabilità*, non ci si può astenere dal percorrere anche la lunga via della giuridicità, che conduce dal dovere etico e morale al vincolo legalistico della norma. Tuttavia, questa prospettiva implica un innegabile profilo garantistico, ovvero l'imprescindibile e improrogabile *tutela dei diritti fondamentali*, che se tralasciata può condurre a quelle nefaste esperienze a cui abbiamo assistito con i totalitarismi. Orbene, la proposta di ricerca sembra così qualificarsi per il tentativo di speculazione congiunta dei riferimenti *Responsabilità* e *Dignità umana*. Entrambi i concetti rimandano, tuttavia, ad un ampio lessico filosofico e giuridico, radicano una profonda importanza all'interno della cultura umanistica, per cui diventerebbe retorica qualsiasi analisi che non delimiti la sua portata. Pertanto, la proposta di confrontare due tra i più importanti pensatori e filosofi del Novecento, Ronald Dworkin, padre del neo-costituzionalismo liberal-democratico statunitense e Paul Ricoeur, filosofo ed epistemologo francese, fondatore della filosofia riflessiva del Sé, profondamente differenti per formazione, storia intellettuale e percorso scientifico, si basa su una scelta metodologica, che ritengo sarebbe condivisa anche da entrambi gli autori: risalire dal piano delle convinzioni e delle scelte morali, per condurre le riflessioni sul piano delle concezioni condivise, ambito in cui il dialogo preclude a conflitti ideologici<sup>1</sup>.

La ricerca si rivela così funzionale a due finalità distinte: da un lato coniuga la prospettiva giuridica retribuzionistica della responsabilità anche in ambito etico, che come sottolinea Ricoeur, attraverso i criteri dell'*imputazione* e dell'*attestazione*

---

<sup>1</sup> Dworkin sembra esplicitare proprio questa metodologia in particolare nel testo *La democrazia possibile. Principi per un nuovo dibattito politico* (2006), tr. it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano 2007), ove ricerca la possibilità di affrontare le cd. *questioni rilevanti*, lo stesso dibattito sui diritti fondamentali, nonché la funzione della religione nella contemporaneità, la giustizia sociale e l'evoluzione della forma democratica, ricercando il più ampio consenso possibile. D'altro canto, Paul Ricoeur fonda l'intera sua teoria su uno stile dialettico capace di mettere a confronto prospettive differenti. Per comprendere il concetto di *dialettica* in Paul Ricoeur, rimando a due sue opere miliari: *Dal testo all'azione: saggi di ermeneutica* (1986), tr. it. di G. Grampa, Jaca Book, Milano 1989; *Tempo e racconto* (1985-1988), vol.1-2-3, tr. it. di G. Grampa, Jaca Book, Milano 1986-1989.

permette al soggetto di rispondere di sé, preliminarmente della propria esistenza e della propria identità e in seguito della propria azione<sup>2</sup>. D'altro lato, propone una qualificazione maggiormente precisa allo stesso principio di dignità umana, quale tutela concreta alla soggettività, avverso una indeterminatezza contenutistica troppe volte ravvisabile nelle fonti legali.

### 1. Dworkin: la dignità a due dimensioni

Il filosofo americano nel saggio *La democrazia possibile*, per arginare una certa deriva retorico-relativista del concetto di dignità umana e ricercare un sostrato valoriale comune per la costruzione di un dibattito sulle cosiddette *questioni rilevanti*, che esuli da contrapposizioni fazionistiche, ne configura una nozione concepita come l'unione di due concetti, «uno l'aspetto dell'altro»<sup>3</sup>, che permettono a suo parere un sano rapporto dialogico tra opinioni differenti.

La prima dimensione individuata dal filosofo americano, definita "*principio del valore intrinseco*", costituisce l'idea che ogni vita umana abbia un suo particolare significato in sé e che chiunque sia tenuto a riconoscerlo in quanto potenzialità con valore oggettivo. Dal momento, pertanto, che essa inizia, diventa rilevante, sia socialmente, sia individualmente, il modo in cui essa si sviluppa. Il fatto, che sia portata a compimento raggiungendo i fini individuali che si propone o, invece, fallisca sprecando il suo potenziale, diviene un elemento di interesse oggettivo e non solo strettamente inerente al soggetto protagonista<sup>4</sup>. Il contributo, infatti che il soggetto riesce a dare alla società si basa fortemente sulla capacità del singolo di realizzarsi personalmente. Questa prima accezione parifica la portata esistenziale di tutti gli uomini, riconoscendo ad ognuno lo stesso potenziale, proprio a partire dalla considerazione di non attribuire alla propria vita maggiore importanza rispetto a quella degli altri<sup>5</sup>. Lo stesso Dworkin ammette che tale formulazione sembra avvicinarsi, se non ricalcare, il valore politico dell'uguaglianza, ma offre la possibilità di uscire da un'impostazione ideologica che ne comprometterebbe l'affiancamento al principio di libertà. Il criterio del valore intrinseco permette, infatti, la sostituzione di qualsiasi parametro di valutazione di tipo morale (*la vita buona*) con uno ritenuto oggettivo (*la vita realizzata*) e attraverso il corollario della pari potenzialità di ogni esistenza, riconosce ad ogni individuo le stesse possibilità potenziali per realizzare, seppur ognuno a proprio modo, la propria esistenza.

La seconda dimensione viene, invece, denominata "*principio della responsabilità personale*" e afferma che «ogni persona è responsabile del successo della propria vita,

<sup>2</sup> P. Ricoeur, *Il giusto, Chi è il soggetto del diritto?* (1995), tr. it. a cura di D. Iannotta, Effatà edizioni, Torino 1998.

<sup>3</sup> R. Dworkin, *La democrazia possibile*, cit., p. 29.

<sup>4</sup> Ivi, p. 28.

<sup>5</sup> P. Heritier, *Dono Scambio Dignità*, in «Iustum Aequum Salutare», VI, n. 4, 2010, pp. 111-125: 113.

*responsabilità che include il giudicare e scegliere che tipo di vita condurre*<sup>6</sup>. Questa seconda dimensione apre a due importanti corollari tipici della teoretica della dignità: la capacità del soggetto di porre in essere azioni che impegnino la sua vita e il divieto d'ingerenza nelle scelte dell'individuo. Se il primo criterio apre alla necessaria relazione tra *responsabilità* e *imputazione*, presupponendo che l'uomo degno sia colui che ha scelto di vivere e di agire, il secondo implica, più semplicemente, che non vi sia alcuno che abbia il diritto di sostituirsi al soggetto nella definizione e nella valutazione della propria condotta futura, considerazione «*che riflette il proprio giudizio di fondo su come gestire la responsabilità per la propria vita*»<sup>7</sup>.

La responsabilità assume in questa prospettiva una duplice valenza, denota a livello personale il limite della sfera delle libertà dell'individuo, ma si consolida anche come un principio di etica pubblica per cui l'inviolabilità dei diritti umani, che acquistano connotati morali, impedisce di affrontare i problemi di ordine sociale sulla base di una mera analisi costi-benefici, implicando la necessità di fare scelte «*di tipo etico, anche a spese dei nostri interessi*»<sup>8</sup>. L'autore recupera e approfondisce poi tale tesi, nell'ultima sua opera, esplicitando come «*la verità sul vivere bene e sul vivere una buona vita non sono solo coerenti, ma anche reciprocamente corroboranti*» a dimostrazione del fatto che non si possa mai mantenere separati i vari criteri, in quanto facenti parte di un unico Valore che deve provare la consistenza morale del singolo, come della collettività istituita<sup>9</sup>.

## 2. Ricoeur: la persona a tre dimensioni

Anche il filosofo di Valence, nella sua estesa bibliografia, si occupa più volte della sottile distinzione tra vita *buona* e vita *giusta*, ritenendo come le due categorie possano collimare soltanto se supportate da una garanzia giudica che tenga conto delle rilevanze esistenziali del vivere concreto. Sebbene l'autore di *Sé come un altro* non si sia mai cimentato nell'analisi specifica del concetto di dignità umana, si possono mutuare alcune sue riflessioni in ordine al concetto di *persona*<sup>10</sup>. Ricoeur riconosce espressamente che il problema del concetto di *persona* attiene strettamente

<sup>6</sup> R. Dworkin, *La democrazia possibile*, cit., p. 28.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Ivi, p. 50.

<sup>9</sup> R. Dworkin, *Giustizia per ricci* (2011), tr. it. di V. Ottonelli, Feltrinelli, Milano 2013. Quest'argomentazione assume secondo Dworkin la forma dell'interpretazione nel senso che l'unico modo per giustificare un principio morale è fare ricorso ad un altro principio morale: si ripudia la tortura perché viola la dignità umana (giustificazione kantiana), oppure perché si ritiene che minacci al benessere complessivo della società (giustificazione utilitaristica), oppure perché attraverso di essa si calpesta la libertà individuale del soggetto (giustificazione libertaria). In ogni caso per difendere il principio di riferimento, occorre inserire in campo altri valori, per cui la moralità dipende dall'interpretazione e l'interpretazione dipende dal Valore a cui si rimanda.

<sup>10</sup> P. Ricoeur, *La persona* (1990), tr. it. di I. Bertolotti, Morcelliana, Brescia 1998.

alla difesa dei diritti dell'uomo<sup>11</sup>, non rappresentando un concetto facilmente oggettivabile con una definizione dell'essere umano ben circoscritta, bensì costituendone una dimensione propulsiva alla sua tutela. La persona è, infatti, qualificata come «*il supporto di un'attitudine, di una prospettiva, di un'aspirazione: un concetto nuovo e diverso rispetto a termini come coscienza, soggetto, individuo, io*»<sup>12</sup>. La nozione acquista, così, una rilevanza particolare, in quanto salda la libertà del soggetto umano esistente e la responsabilità derivante dal vincolo giuridico, sostanziando una qualità ontologica nell'essere umano. Il filosofo ritiene, infatti, che il soggetto si fa persona quando è colto nella sua potenza d'agire, tanto sul piano individuale, quanto su quello sociale, ambiti in cui il riconoscimento si fa testimonianza del proprio divenire e del proprio essere. In questa prospettiva lo stesso concetto di *persona* ricoeuriano, supera la duplicità dei termini mounieriani<sup>13</sup> di «persona e comunità», per radicarsi su una formula a tre termini «*stima di sé, sollecitudine e istituzioni giuste*» che sembrano maggiormente riassuntivi del quadro di riferimento prima delineato.

In tal modo si specifica anche dal punto di vista dello Stato la connessione tra *valore intrinseco* e *responsabilità personale*, che a livello individuale si attesta come rispetto dell'*alterità* che partecipa alla stessa umanità, mentre a livello istituzionale si consolida come obbligazione di osservare i «diritti umani di base»<sup>14</sup>, cioè quelli che ci si sforza di fissare nei trattati e nelle dichiarazioni dei diritti, tali per cui uno Stato contraddirebbe se stesso, e quindi la propria valenza *istituzionale*<sup>15</sup>, nel momento in cui viola questi *human rights*. I diritti fondamentali acquistano, così, un'ulteriore funzione: promuovere politiche social-egualitarie, la cui pari dignità può essere usata per sostenere misure volte a promuovere un minimo di uguaglianza sostanziale tramite una redistribuzione *soft*, da realizzare con adeguati meccanismi redistributivi o retributivi.

### 3. Il tripode etico: dignità, libertà e responsabilità.

Entrambi gli autori riconoscono di ragionare per principi generali, ma proprio tale generalità permette di costituire un terreno comune ove valutare i criteri di legittimazione istituzionale, esulando da conflitti di matrice ideologica. In tal guisa, lo stesso principio maggioritario democratico, sotto tale angolatura acquista una particolare accezione: esso non rappresenta più la garanzia di decisioni giuste e può,

<sup>11</sup> Ivi, p. 26.

<sup>12</sup> Ivi, p. 22.

<sup>13</sup> Ricoeur scrive che le teorie personaliste di Emmanuel Mounier segnarono il suo pensiero e nel saggio «*Lectures 2. La contrée des philosophes sez. La personne (Meur le personnalisme, revient la personne*, Ed. du Seuil, Paris 1992) si confronta direttamente con queste tematiche. Cfr.. E. Mounier, *Il personalismo* (1949), Edizioni Ave, Roma 2004.

<sup>14</sup> R. Dworkin, *La democrazia possibile*, cit., p. 50.

<sup>15</sup> Mi riferisco in tal senso all'accezione che Ricoeur attribuisce al termine, cioè nel senso di istituire, costruire e definire i modi del legame sociale. P. Ricoeur, *Percorsi per il riconoscimento* (2004), tr. it. a cura di F. Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2005, pp. 211-247.

in alcuni casi, scontrarsi anche con le garanzie fondamentali dei diritti umani. La costruzione complessiva sconfessa la visione meramente «maggioritaria» della democrazia, visto che la legge dei numeri non è sintomo di adesione valoriale. Dworkin afferisce, infatti, ad un modello partecipativo, per cui «una comunità che ignora costantemente gli interessi di una minoranza o di un altro gruppo non è democratica, anche se elegge i suoi rappresentanti con impeccabili metodi maggioritari»<sup>16</sup>. La dignità umana, in tal luce, acquista un pragmatico ruolo promozionale, che passa attraverso l'istruzione, l'informazione e sistemi elettorali idonei, affinché tutti possano prendere parte ai processi decisionali ed assumersene conseguentemente una quota di responsabilità<sup>17</sup>.

In questa rete dei principi, Dworkin delinea, quindi, un triangolo al cui vertice è posta la dignità, che si articola poi in uguaglianza e libertà/responsabilità. Anche in questo caso le analogie del pensiero portano al raffronto con quanto Paul Ricoeur afferma in *Giustizia e verità*<sup>18</sup>. Il filosofo francese nell'analisi della relazione tra *Giusto* e *Vero*, prende in analisi le implicazioni del Giusto come regolatore dell'ordine pratico, chiedendo di riprendere il tripode etico che segna la «struttura della moralità» della piccola etica<sup>19</sup>: *viver bene con e per l'altro in istituzioni giuste*<sup>20</sup>. Ricoeur questiona tale tripode su due diversi piani: quello orizzontale proprio del tripode, che dal vivere bene conduce alla giustizia delle istituzioni nelle quali si dice la relazione intersoggettiva dei soggetti, e quello verticale che dall'approccio teleologico del vivere bene conduce a quello deontologico della norma. Allo stesso modo nell'impostazione dworkiniana il piano orizzontale costituito dall'uguaglianza e dalla libertà-responsabilità definisce i modi della giustizia delle istituzioni, la quale tuttavia non riproduce la verità del Giusto se non si fonda su un piano deontologico condiviso in cui risieda la centralità della persona con il suo valore intrinseco.

La rilevanza teorica di un tale approccio è pertanto quella di offrire un accostamento alle problematiche opportunamente relazionale e dialogico, che tuttavia tende a passare da una grande genericità e astrattezza nella formulazione dei principi a un forte pragmatismo quando si occupa di problematiche concrete. Tuttavia, l'aspetto innovativo della prospettiva risulta essere lo stesso tentativo di ricercare una flessibilità dialogica, per cui all'interno dello stesso dibattito giuridico sui diritti fondamentali acquistano peso anche dati fortemente extragiuridici. Questa dignità, del resto, può intendersi sia come manifestazione della libertà/responsabilità

<sup>16</sup> R. Dworkin, *La democrazia possibile*, cit. p. 134.

<sup>17</sup> Il punto di crisi della teoria, riconosciuto dallo stesso autore, subentra nelle situazioni di grave emergenza. Dworkin fa il caso della cattura del terrorista a conoscenza del luogo di collocazione di una bomba a orologeria, destinata a esplodere poche ore dopo ed a fare un gran numero di vittime. In situazioni limite come questa si potrebbe ammettere da parte del governo la violazione dei diritti umani, ma a condizione di situare «molto in alto la soglia dell'emergenza» e di non considerare giustificato qualsiasi atto in grado di accrescere, anche in misura marginale, la sicurezza.

<sup>18</sup> P. Ricoeur, *Il Giusto* vol. 2, (2001) tr. it. a cura di D. Iannotta, Effatà Edizioni, Torino 2007, pp. 78-93.

<sup>19</sup> In tal senso intendo il percorso che il filoso francese costituisce intorno al concetto di identità in *Sé come un altro*. Cfr. P. Ricoeur, *Sé come un'altro* (1990), tr. it. di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1993.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 82.

di chi è capace di autodeterminarsi e prendere parte ai processi deliberativi, sia come limite all'incidenza della decisione finale nella sfera di soggetti capaci o incapaci, ma pur sempre titolari dei diritti umani inviolabili. Questo tipo di saldatura tra la sfera dei principi ed i meccanismi della deliberazione politica risulta, a livello teorico, il percorso migliore per subordinare al pieno rispetto per l'individuo il riconoscimento e la conferma del marchio di legittimità democratica cui un ordinamento possa aspirare. Questa impostazione se da una lato qualifica e garantisce il soggetto, mediante il riconoscimento delle sue peculiarità fondamentali, dall'altro gli tributa gli oneri che gli derivano dal suo ruolo di primario soggetto sociale e giuridico. Come dimostra anche la filosofia ricoeuriana del Sé<sup>21</sup>, questo implica inevitabilmente di riflettere sui modi di pensare la stessa soggettività (anche giuridica) nella strutturazione essenziale costituita da *libertà* e *responsabilità*. La nozione di dignità diventa, pertanto, la via per ricomporre quel processo di polarizzazione che aveva progressivamente contrapposto i due termini, portando ad intendere la prima come libertà da ogni conseguenza<sup>22</sup> e la seconda come il semplice risarcimento di un debito monetizzabile.

In tal senso il recupero di parte della *fenomenologia*<sup>23</sup> ricoeuriana consente di implementare impostazioni troppo deduttivistiche in seno alla dualità libertà e responsabilità. Nei termini di Paul Ricoeur si deve, così, intendere, da un lato *libertà* e *imputazione*, ove il soggetto scegliendo liberamente di agire e di esistere socialmente, deve vedersi imputata ogni sua azione a titolo di attribuzione personale, dall'altra di *responsabilità* e *attestazione*, cioè di costanza temporale della personalità, cioè la qualificazione soggettiva che le proprie azioni tributano mediante il riconoscimento (inteso in questo caso come *riconoscenza*) nella relazione con l'alterità, che diventa pertanto in termini stretti socialità. Questa scomposizione rappresenta a mio avviso lo stesso profilo interno ed esterno del principio di dignità umana, che estende così la responsabilità giuridica ad una portata più ampia e si caratterizza come la costante volontà dell'uomo di rispondere di se stesso e più precisamente di tutto ciò che egli è. Questa prospettiva apre, pertanto, uno scenario del tutto nuovo,

<sup>21</sup> P. Ricoeur, *Il Giusto. Chi è il soggetto del diritto?*, cit., pp. 53-75.

<sup>22</sup> B. Montanari, *Libertà, responsabilità, legge*, in Id. (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto. Idee, strutture, mutamenti*, Giappichelli, Torino 2012, pp. 171-207. «Corre l'idea, nel pensiero comune, che essere liberi significhi "fare ciò che si vuole"; ed il medesimo pensiero comune ritiene, ma non sempre né univocamente per la verità, che occorra porre limiti alla libertà di ciascuno; che occorra porre cioè delle "norme", per renderla compatibile con quella di ciascun altro» (Ivi, p. 175).

<sup>23</sup> Ricoeur parla espressamente di fenomenologia dell'uomo capace in cui diventa fondamentale la risposta alla domanda del *Chi?*, in termini di individuazione del soggetto all'interno delle relazioni in cui egli è immerso. Ricoeur esprime infatti che: «Posso parlare, agire raccontarmi, riconoscermi in grado di dare conto degli effetti delle azioni di cui mi riconosco autore» dato che «il tema esistenziale correlativo dell'auspicio di vivere bene è l'auto-affermazione dell'uomo capace. Siffatta idea di capacità è, dunque, la prima figura dell'imputabilità in quanto proposizione esistenziale del soggetto» (P. Ricoeur, *Il Giusto vol. 2*, cit., p. 86). In tal senso vedi anche l'analisi di D. Cananzi, *Interpretazione, alterità, Giustizia. Il diritto e la questione del fondamento. Saggio sul pensiero di Paul Ricoeur*, Giappichelli editore, Torino 2008 (*"Il posizionamento del giusto nell'ambito del diritto"*, pp. 337-367).

che coinvolge più campi del sapere e permette -forse- nel giuridico il superamento di quei dogmatismi di derivazione kantiana che identificano la *dignità umana* quale unico attributo dell'essere razional-morale, in cui l'istanza del rispetto sembra limitatamente fondarsi sulla validità di una norma fondamentale positiva (l'imperativo categorico), impostazione a cui la prassi giuridico-costituzionale europea sembra ancora fortemente radicata.